Banhos de princesas e de lázaros: termalismo e estratificação social

Cristiana Bastos
ICS, Universidade de Lisboa

À flor da pele, na água: encontros de princesas e lázaros[1]

Não se engane o leitor: este não é um conto de princesas e de sapos que afinal são príncipes enclausurados em corpo de bicho à espera da redenção por um beijo na beira do lago; tão pouco é uma evocação das moiras encantadas que se escondem nas fontes das montanhas e dos vales, ou um episódio da noite de São João, quando o reflexo das águas devolve o futuro a quem nelas se olha. As princesas e os lázaros que aqui evocamos não pertencem às lendas e narrativas de águas e encantamentos que abundam no folclore europeu.

As nossas princesas e lázaros[2] são de carne e osso, de nervos e pele, têm nomes humanos, vida social, existência histórica; e vão a banhos nas termas europeias. São princesas, duquesas e cortesãs aprisionadas em espartilhos que lhes trazem os nervos à flor da pele, procurando nas águas o refrigério para as suas hipocondrias e reais padecimentos; elas e eles, príncipes, duques e outras celebridades que as acompanham, buscando também no pretexto dos banhos o momento dos encontros, o terreno dos matrimónios, das alianças, das cumplicidades, dos negócios e até da criação literária.[3] Igualmente reais são os leprosos e outros intocáveis que, descamando a pele e perdendo a integridade dos sentidos e dos órgãos, procuram nas águas a possibilidade de atenuar as incompletudes, as dores, o ardor das chagas; ou os paralíticos, apopléticos e reumáticos que, apoiados em bengalas ou transportados em macas, querem nos banhos aliviar dores e recuperar alguma da mobilidade perdida.

Entre monarcas e párias, príncipes e mendigos, clientes de todas as castas e qualidades partem para banhos, termas, caldas, vilas de águas, estações termais ou spas, como se têm chamado, em diferentes contextos da Europa e do mundo, os lugares em que a fama curativa das águas e a qualidade dos ares apelam a visitas e estadias de doentes, peregrinos, turistas, enfim, aquistas e termalistas.

Ao longo dos séculos, com a pele descamada, os nervos inflamados, os membros paralisados, os efeitos da sífilis fazendo-se anunciar, as articulações toldadas, a gota latejando, ou simplesmente os sentidos postos numa estadia de

Anuário Antropológico/2010-II, 2011: 107-126

intenso convívio e rituais de sociabilidade, muitos acorreram às águas – sagradas, santas, de virtudes, minerais, mineromedicinais, medicinais. Todos usam das mesmas águas, mas talvez não das mesmas tinas, ou das mesmas banheiras, ou sequer das mesmas nascentes. Neste partilhar e separar das águas se concentra, como mostrarei, a essência do termalismo europeu: água para todos, para tudo tratar, mas a todos de modos diferentes, cada um no seu lugar.

Tal é o argumento deste artigo: embora expurgado das representações sobre o termalismo – que ora se alinham numa narrativa de luxo e glamour, ora num recitativo de dores e tratamentos – e embora sujeito a segregações de índole múltipla, espaciais, temporais, rituais, é o convívio de diferenças e diferentes que constitui o núcleo no qual assentam o sucesso e a longevidade do termalismo no continente europeu. Desenvolverei o argumento fazendo referência a trabalhos de pendor antropológico (Quintela, 1999, 2003, 2008, 2011; Cátedra, 2009, no prelo; Speier, 2011), histórico (Porter, 1990; Brockliss, 1990; Mackaman, 1998; Adams, 2006), literário (Maupassant, 1885; Bancquart, 2002; Hurley, 2006; Cossic, 2006; Gorman, 2006), sociológico (Ferreira, 1995), e de estudos de ciência (Weisz, 2001), todos relativos ao termalismo europeu, e analisarei dados empíricos das termas de Monchique, no Algarve (Portugal), cujas águas são usadas há vários séculos para fins curativos e cujo lugar é igualmente estimado para efeitos de lazer e prazer (Bastos, 2011). Também aí, na longínqua serra de Monchique, de difícil acesso e longe das rotas tradicionais de mercadores e peregrinos, mas nem por isso menos procurada, se dava no passado o simbólico encontro de princesas e de lázaros, de príncipes e mendigos.

No lugar de príncipes e princesas estavam os latifundiários alentejanos, as suas mulheres e filhas, que ali se deslocavam a banhos tal como a corte e a alta aristocracia se deslocavam às mais longínquas e luxuosas termas de Vidago e Pedras Salgadas, em Trás-os-Montes, quando não às afamadas vilas termais francesas e alemãs, e tal como as elites de cada cidade e região portuguesa se deslocavam às variadas termas do país: Caldas da Rainha, Luso, Curia, Cucos, Caldelas, São Pedro do Sul, Vizela, Felgueira, e muitas mais, celebradas como ritual de sociedade e elegância pelo escritor da urbanidade oitocentista Ramalho Ortigão (1875).

Pelo lado dos mendigos estavam eles mesmos, os indigentes da serra, os pobres a quem as dores e a devoção sempre tinham levado a procurar nas águas remédio e alívio sem outro custo que não o do seu empenho (Cossic & Galliou, 2006). Entre uns e outros estava o completo leque social, incluindo lavradores e elites urbanas da orla algarvia, proprietários andaluzes, engenheiros das

minas, bispos e padres da igreja católica, médicos, militares, estudantes, artesãos, trabalhadores rurais e um largo número de domésticas (Bastos, 2011).

Banhos de reis e subalternos

Não faltam no imaginário europeu as idas a banhos por parte de monarcas e poderosos. As estações de águas mais famosas – *et pour cause* – serviram a reis e rainhas, a duques e duquesas, e paulatinamente a todos a quem o dinheiro e a disponibilidade assim permitiam e proporcionavam (Brockliss, 1990; Mackaman, 1998; Weisz, 2001). Nas termas e caldas procuravam alívio e cura para os seus achaques, padecimentos, incompletudes, da infertilidade e histeria às dores da gota e artrite, dos incómodos da dispepsia às chagas visíveis da pele e à ocultada mas omnipresente sífilis.[4] Ali se encontravam águas com reputação de curar, aliviar, transformar, onde eles e elas se banhavam ou de outros modos se lhes sujeitavam: do simples acto de beber de um copo ou vasilha – mas sempre em quantidades, ritmos e intervalos prescritos – aos complexos rituais de aspersão, inoculação, injeção, clister, inalação (Mackaman, 1998; Weisz, 2011).

Mas não bastavam as águas, se é que eram mesmo as águas o motivo da ida a banhos; havia também os ares, o encanto dos lugares, os cenários, naturais e construídos, os jardins, as alamedas, as extravagantes buvettes e os monumentais balneários, os grandes hotéis, os seus luxuosos salões; e os casinos, os bailes, as orquestras, as indumentárias, os encontros, as sagas familiares, os namoros, os negócios, o divertimento, a parada de vaidades.

Sobre eles escreveram os cronistas do *high life* europeu dos séculos XVIII e XIX, e ninguém melhor que Jane Austen, que em *Persuasion* e em *Northanger Abbey* (1816, 1818) nos leva ao glamour de Bath de setecentos para oitocentos, com os seus enredos, encontros, tensões e as microdiferenças de classe que determinavam aproximações, afastamentos, consentimentos e amores dos jovens ingleses que ali acorriam para acompanhar pais, tios, padrinhos e outros familiares, e que, na sala da fonte de manhã ou no salão de baile à noite, passavam os dias nos rituais de ver e ser vistos.

Nas ilhas britânicas ou no continente, muitos são os famosos cujos nomes se associam às estações de águas que frequentam, e não poucos estudos se dedicam a analisar os efeitos das suas estadias: Montaigne (Majer, 1982; Healy, 2005); Luís XIV, Mme de Sévigné (Brockliss, 1990), Voltaire, Diderot (Balcou, 2006), Napoleão III (Toulier, 2006), Darwin (Browne, 1990), para falar apenas de alguns.

Dos descamisados, leprosos e outros de pele descamada, chagas abertas ou movimentos toldados não nos falam as narrativas de luxo e lazer das termas;

mas eles também lá estavam, bebendo, banhando-se, procurando nas águas alívio temporário para as suas dificuldades e o seu sofrimento, aspirando talvez à redenção da cura. Da sua experiência de excluídos e exilados da representação (Cruz, 2008), do modo como eram e são acolhidos nas estações de águas, tentam dar-nos conta historiadores e antropólogos.

Depois de uma notável ausência de artigos e livros académicos sobre termalismo, como apontam Roy Porter (1990) e George Weisz (2001), toda uma vaga de publicações surge a partir dos anos 1990 e dá destaque à experiência das camadas subalternas e médias nas termas. Temos em primeiro lugar a colectânea de Porter (1990), cobrindo a experiência britânica, com a contrapartida, para França, de Mackaman (1998) e de Weisz (2001). Para Portugal, temos os trabalhos precursores de Ferreira (1995), sobre as Termas da Curia, Mangorrinha (2000), sobre as Caldas da Rainha, e sobretudo Quintela (1999, 2003, 2008, 2011), sobre as Termas de São Pedro do Sul e Cabeço de Vide – bem como das Caldas da Imperatriz, no Brasil. Ainda com ênfase nas camadas populares, veja-se Perestrelo (2004) sobre o acesso de pobres e indigentes portugueses às águas termais em quatro legislaturas diferentes, de 1820 aos nossos dias; Adams (2006) sobre a assistência aos pobres nas termas inglesas; Catedra (2009, no prelo) sobre o acesso a tratamentos termais por trabalhadores e aposentados em Espanha, e Bastos (2011) sobre artesãos e camponeses pobres do Algarve e Alentejo em Monchique no século XIX. Veja-se também o artigo de Speier (2011) sobre banhos checos de Marienbad, aliás Marienska Lane, uma das mais celebradas estações termais europeias, lugar de eleição de príncipes e imperadores, cenário de enredos cinematográficos,[5] onde hoje se vive a tensão entre a clientela local, de menor poder aquisitivo, e a mais abonada clientela alemã, que sempre tomou aquelas termas como suas e as tornou conhecidas na sua língua – Marienbad, tal como Carlsbad. Para contextos não europeus, veja-se a análise de Jennings (2006) sobre os usos médicos e simbólicos do termalismo e da hidroterapia por parte dos funcionários coloniais franceses no século XIX, e de La Fauci (2011) sobre os banhos de senhores e de escravos nos tempos da economia de plantação no sul dos Estados Unidos.

Fora da disciplina institucionalizada nas estações termais pela hidrologia médica, ou antes dela pela igreja, ou depois dela pelos mercados, persiste toda uma tradição popular de uso das águas termais em autoadministração.[6] Posta longe da vista e classificada fora do aceitável, era designada de "crenoterapia clandestina" (Almeida, 1964) pelos médicos hidrologistas implicados na institucionalização do termalismo, que caricaturavam os utilizadores ao descrever que "uns entram em cuecas, seguros por um cinto de correia [...]; as mulheres frequentemente

vão todas vestidas, tirando só a roupa íntima de baixo e ao mergulharem a saia faz balão [...] vão chapinhando e rodando [...] triste *ballet* de velhinhas doentes", como cita Perestrelo (2004:15)

Estas práticas lembram-nos, até hoje, que as águas são procuradas e são investidas de poderes por parte de muitos dos que ficam fora de todos os anéis do privilégio e do consumo. Lázaros, párias, pobres ou simplesmente marginais aos circuitos dominantes, todos procuravam nas águas – tal como os elegantes e poderosos – a promessa de algo que lhes faltava.

Párias e rainhas

Neste artigo não excluiremos da análise nem os pobres nem os nobres, já que ambos eram a clientela das termas: aristocratas e descamisados frequentavam os mesmos lugares e bebiam das mesmas águas, mesmo sem se enxergarem mutuamente. O termalismo de *glamour* exclui da vista a lepra e a sífilis de que alguns são portadores; a ideologia do tratamento pelas águas não faz concessão aos luxos e ao uso prazenteiro e festivo das temporadas termais. Mas é a combinação destas duas vertentes, que alguns veem em ambiguidade, ou mesmo paradoxo (Quintela, 1999; Cossic, 2006), que constitui o fenómeno termal.

Se as termas são um lugar de princesas e do que estas simbolizam – poder, beleza, nobreza, lazer, classe – são também o lugar dos leprosos e do que estes simbolizam, isto é, o radical sofrimento humano, os limites da integridade física, a dissolução da pele, dos órgãos, dos sentidos. As termas são de uns e de outros, e a sua associação é de tal modo central que aparece nas narrativas de origem de alguns lugares termais – seja em histórias de rainhas e indigentes, como nas Caldas da Rainha, em Portugal, ou de imperatrizes e índios, como nas Caldas da Imperatriz, Brasil.

Veja-se a história de Caldas da Rainha, a mais famosa e frequentada estação termal portuguesa, largamente estudada e conhecida (Mangorrinha, 2000): a sua origem é atribuída ao acto piedoso da rainha D. Leonor (1458-1525) que, ao vislumbrar alguns pobres acolhidos de reumático e outras aflições do corpo a banharem-se a céu aberto nos charcos de águas sulfúreas da região de Óbidos, teria mandado erigir um hospital – reputadamente o primeiro hospital termal do mundo – para lhes ser prestada condigna assistência.

É também num jogo de contrastes e oposições que assenta a história das Caldas da Imperatriz, em Santa Catarina, Brasil (Quintela, 2008), cujas águas passaram de um uso "silvícola", por parte dos indígenas da região, ao toque civilizado que lhe confere a visita da mais elevada figura feminina do jovem império: nada menos que Leopoldina, a princesa austríaca que desposou Pedro

I, a voz, o corpo e o nome da independência do Brasil, seu primeiro monarca e imperador. Reza a história que esta estação de águas deve o nome à visita de Leopoldina e Pedro que, à semelhança do que faziam os seus congéneres europeus nas estações do velho continente, procuraram nas águas a bênção da fertilidade que a monarquia impunha e não consentia que tardasse.
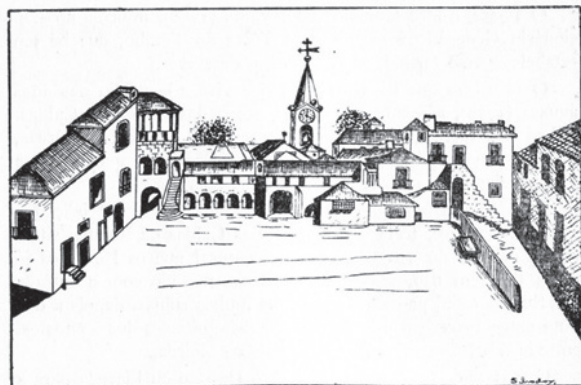
Imagem: Caldas da Rainha

Pouco importa se o lugar das Caldas da Rainha era um secular destino dos leprosos de várias regiões, institucionalizado e conhecido, como se prova pelo édito do rei D. Sancho II em 1223, concedendo direitos aos internos da gafaria de Santarém para se deslocarem e banharem naquela região. Pouco importa se o mítico vislumbre da rainha piedosa sobre os indigentes banhando-se em charcos fétidos não tenha tido a espontaneidade fundadora que a história lhe atribui. Como pouco importa que as Caldas da Imperatriz, no Brasil, contendo no nome a superação simbólica das velhas Caldas da Rainha portuguesas, tenham mesmo sido visitadas por uma Leopoldina em busca da fertilidade.

É o que o mito de origem nos diz sobre o presente, a identidade colectiva, a autorrepresentação dos lugares termais que mais importa, analogamente ao que os antropólogos têm mostrado para outros mitos de outras origens em outras ocasiões. O que se passa nas narrativas de origem de Caldas da Rainha e de Caldas da Imperatriz é o reconhecimento da simultaneidade dos diferentes usos das águas, da possibilidade de os acomodar num mesmo projecto, dando-lhes lugares distintos, tal como as distintas camadas de passageiros a bordo dos grandes navios, e tal como se veio a consolidar na arquitectura dos lugares termais, assumindo a subjacente estratificação social.

Um pobre paralítico entre marqueses e burgueses

Toda a panóplia de posições sociais sobrepostas e entrelaçadas está presente

no curto e incisivo romance de Guy de Maupassant *Mont-Oriol* (1886),[7] uma comédia de costumes sobre uma vila termal francesa emergente. Temos a jovem marquesa suspirante, o marido banqueiro pagando caro pelo seu lugar numa sociedade preconceituosa, o cunhado perdulário e parasita, o amigo rico e sedutor, o velho marquês calculista e pronto a ceder às novas classes, os médicos mercadores, as suas teorias e as suas largas clientelas, os doentes e os pseudo-doentes, os hoteleiros e os serviçais, os camponeses proprietários das terras, e as nascentes, claro, as fontes de onde jorra a água que a todos promete a redenção – seja em saúde, dinheiro ou amor e alianças sociais.

Mas uma personagem discretamente se destaca, pois dela depende a garantia, o testemunho, a prova da excepcionalidade das águas locais, e dessas depende a fama do lugar e o proveito de quase todos: dos proprietários que venderão as terras a preços elevados, dos investidores que ganharão chorudos dividendos, dos hoteleiros que terão clientes, dos médicos que aumentarão a clínica e os proventos, dos pacientes que ali vão adquirir a cura, dos acompanhantes que ali passarão temporadas e construirão os cenários de encontros e de festa. Dessa personagem dependerá a nova vila termal, pronta a suplantar as outras, a ter a seus pés os médicos e as suas centenas de doentes parisienses, que se multiplicarão em outras centenas e noutras tantas vantagens para os promotores.

E quem é esse de quem vão depender proprietários, banqueiros, médicos ilustres e seus mais ilustres clientes? Nada menos que o velho Clovis, um paralítico que "se arrasta como caranguejo sem patas" apoiado em muletas e atribui o seu padecimento a longas noites de água pela cintura nas ribeiras em que pescava e a muitas horas acocorado em erva húmida para catar lenha.

Da autenticidade dos seus males duvidavam os jovens que o teriam visto ágil como um cervo nos bosques, quando à noite se esgueiravam pela floresta na senda de encontros e aventuras. E tal ambiguidade melhor se prestava ao propósito do pai Oriol, dono dos terrenos onde se situam as nascentes, que se propõe a fazer de Clovis testemunha e espectáculo das virtudes da água. Se Clovis se apresentasse sem muletas dando crédito ao banho, ninguém mais resistiria ao poder das águas de Oriol, e o destino da nova Vila Termal estava traçado.

Clovis torna-se assim o pária a quem as águas redimem, que exibe o efeito miraculoso do banho, e que não deixa de, em segredo, colher os dividendos dessa propaganda junto de potenciais beneficiários, como o proprietário Oriol, que gere apertadamente os seus bens e não se deixa enganar pelos forasteiros que de todos os modos e maneiras o tentam comprar; e o banqueiro Andermatt, marido da jovem marquesa, recém-admitido em uma família tão aristocrata e perdulária quanto decadente e falida, que a todos vai sustentando e tudo vai

aguentando, inclusive o aberto adultério da consorte e os insultos antissemíticos com que de quando em vez o brindam personagens e narrador – e, por que não também, os abusos do velho Clovis.

A cura-espectáculo de Clovis garante a verdade das águas, daquelas águas, para que todos, capitalistas, proprietários, hoteleiros, clientes e médicos, possam prosseguir nos seus bons negócios de cura, hotelaria, estação de banhos. Mas Clovis não se vende por pouco, e excede-se na sua própria representação dos progressos e dos retrocessos da cura termal, que admite todas as recaídas, todas as crises, todas as involuções como parte do processo de cura. Ele melhora, para depois piorar; anda sem muletas a seguir aos banhos, para meses depois se anunciar em pior estado, maledicente, ameaçador, aumentando assim o preço da sua chantagem, e sem querer epitomizando a circularidade da cura termal, que pede renovação a cada ano e repetição a cada temporada.

"Ao terceiro banho deixou as muletas"

A cura do paralítico não é uma invenção literária de Maupassant, mas um velho tema de mudança radical que tem particular expressão no catolicismo europeu. Aos grandes altares de Lourdes, em França, e Fátima, em Portugal, bem como a muitos outros lugares de peregrinação, fé e virtude acorrem anualmente centenas de paraplégicos em busca de redenção. Muitos regressam pelo seu pé, deixando para trás cadeira de rodas, maca, muletas e bengalas.

A igreja só reconhece como "milagres" algumas das curas assim reportadas, sendo que a maior parte é interpretada como autoinduzida reparação sobre males eventualmente autoinduzidos e de alguma forma ultrapassáveis por meios que não o do milagre. Não é aqui o lugar para aprofundar os mecanismos da cura autoinduzida, que tem levado a apaixonantes pesquisas (e.g. Moerman, 2002); o que interessa sublinhar é o lugar central do resgate do paralítico enquanto símbolo de redenção e cura na cultura europeia. Essa centralidade extravaza os lugares de crença e, como se verá abaixo, entra nos espaços laicos da medicina e impõe-se à narrativa de eficácia médica.

Assim acontecia nas Caldas de Monchique, no interior da província portuguesa do Algarve (Bastos, 2011). Após séculos de livre acesso às águas por parte de camponeses e transeuntes, a que não faltaram restos arqueológicos romanos e a evocação da passagem por um ou dois monarcas em digressão para o sul, como D. João II e D. Sebastião, a administração destas águas fora conferida aos bispos do Algarve, que desenvolveram algumas estruturas básicas para acomodação dos aquistas, tanques, banheiras, acessos, pomares e jardins (Acciaiuoli, 1944).

Desde 1649, com obras de melhoramento em 1672, que ali existiam três

edifícios para acomodar os banhistas: um deles para os banhos, um outro para alojamento, com três camas e chaminé de cozinha, e um alojamento extra "para criados e pobres", dando evidência da diversificação social da clientela. Em 1691-2 as instalações são ampliadas e acrescidas de uma enfermaria para pobres, à qual se somam, em 1731, uma enfermaria e um dormitório para mulheres; ao longo do século XVIII várias obras de melhoramento se sucedem, e nos inícios do XIX havia três zonas de banhos socialmente diferenciadas: a de São João de Deus, com capacidade para 12 pessoas; a de Santa Teresa, albergando até seis pessoas; e a da Pancada, na qual a água caía de uma bica elevada, que podia ter até 40 aquistas, segundo a descrição de Francisco Tavares publicada em 1810; é também ele que nos dá uma panorâmica dos edifícios que remete para a diversificação social da clientela. Ao longo de um corredor Norte-Sul haveria quartos separados para particulares de maior capacidade económica, que aliás deixavam uma esmola para o Hospital pela sua estadia; e à entrada haveria "uma casa grande para homens pobres, e outra tal no fim para mulheres, nas quais se acomodam sem separação de quartos". Haveria ainda "mais cinco ou seis pequenos albergues de pobre gente que ali assiste, e cultiva algum terreno" e "uma casa maior, residência do provedor que de ordem do Prelado governa o Hospital" (Tavares, 1810).

A coexistência de ricos e pobres e a sobreposição de serviços diferenciados são reconhecidas em várias épocas; no início do século XX, São João de Deus é descrito como um serviço de primeira, com banheiras individuais; Santa Teresa seria a segunda classe e a terceira classe correspondia a mais ampla piscina da Pancada (Sarzeda, 1903).

Com santos a presidir e entidades da água subsumidas no culto, tudo indica que os elementos pagãos associados ao uso das águas (Cossic & Galliou, 2006) tenham sido adaptados aos rituais e fé católicos então vigentes na Península Ibérica, atravessando acomodações materiais definidas por classe e género.

A omnipresença da Igreja tinha porém os seus dias contados. O seu poder temporal é posto em causa durante as grandes mudanças políticas que ocorreram em Portugal no século XIX: em 1834 os bens eclesiásticos são confiscados, e as águas de Monchique voltam provisoriamente à administração directa e ao uso livre, sem supervisão ou apoios estruturados. Pouco sabemos sobre as práticas desse período; sabemos apenas que em meados do século as instalações ali existentes eram mínimas e desqualificadas (Bonnet, 1850) e que, nas palavras dos políticos algarvios que pleiteavam pela intervenção pública em Monchique, reinavam "ignorância e superstição."

É contra a superstição e pela ciência que clama o deputado Braklamy no Parlamento, em Lisboa, no ano de 1840. Segundo ele, as águas de Monchique teriam já curado "milhares de paralíticos e de reumáticos"; impunha-se uma

intervenção pública sob a égide da medicina e da ciência.

E assim vem a acontecer, embora lentamente. O governo promove desde os anos 1860 arranjos que permitem ali criar um estabelecimento termal qualificado, garantindo que os pobres continuarão a ter assistência gratuita, como no tempo dos bispos, mas serão supervisados por médicos com critérios científicos e modernos. E quem ocupa primeiro esse cargo vem a ser um Lázaro – mas apenas de nome. É o Dr. Francisco Lázaro Cortes, médico residente a partir de 1872. Monchique torna-se então um centro termal que corresponde aos requisitos da moderna hidroterapia, e ao qual acorrem ricos e pobres.

É Francisco Lázaro que regista nomes, idades, constituição, padecimentos, causas próximas e remotas, tratamentos, resultados – um manancial que nos permite ter uma percepção aproximada dos perfis demográficos da clientela de Monchique nos anos 1870, do seu estado de saúde, das razões mórbidas que os levaram ao tratamento, das terapias ministradas, da duração da estadia. É também este médico que assinala marginalmente os pequenos milagres que ocorrem com alguns dos aquistas que aparecem no seu caminho de muletas e as largam ao fim de uma série de três banhos.

E é um "ao terceiro banho deixou as muletas" que finaliza a ficha clínica de Pedro António, um cordoeiro de Portimão, com 35 anos de idade; de João Brigadeiro, alfaiate de Lagos, com 24 anos; Manuel José Passarinho, trabalhador de Lagos, 34; Agostinho José, trabalhador de Odemira, 30; Maria Henriques, doméstica de São Brás, 32; e José da Silva, trabalhador de Monchique, 30 anos. Milagres, curas pagãs e curas cristãs eclodem assim distraidamente por entre o mais insuspeito dos mais científicos registos, o do médico residente.

Medicalização, homogeneização, diversificação

Francisco Lázaro Cortes introduziu a homogeneização da clínica e a medida do registo, permitindo-nos chegar a muitos elementos do passado das Caldas de Monchique. Analisando os dados do ano de 1874, ficamos a saber que foram admitidos 749 banhistas, dos quais uma meia dúzia fez repetição da temporada. São 346 do sexo masculino, 402 do sexo feminino. Começam a chegar em Março-Abril, embora a temporada se inaugure oficialmente em Maio; e, embora esta encerre oficialmente em Setembro, persistem em chegar até Outubro Novembro.

Vêm caminhando pelo seu pé, de burro, a cavalo, em *charrettes* e galeras. Ainda não estão abertos os melhores caminhos para a serra, e o caminho de ferro é algo que só chegará no século XX ao Algarve. Estamos, portanto, longe do fenómeno do desenvolvimento combinado das estações termais e ferroviárias que se conhece para França e também para o norte de Portugal.

A clientela das termas de Monchique, seja rica ou pobre, é dominantemente regional, vem do próprio Algarve: a maioria vem mesmo de Monchique (88 banhistas), ou de distância inferior a 25 km (320 banhistas); vêm do vizinho Alentejo (92), e ocasionalmente de Espanha (7). Vêm ricos e pobres: proprietários e lavradores (122), donas de casa a quem o médico distingue com um "Dona" (84). Vêm da Mina de São Domingos – os administradores. Vêm também médicos, militares, eclesiásticos, estudantes, funcionários. Vêm das cidades da costa de Lagos e Portimão: cordoeiros, carvoeiros, alfaiates, sapateiros, carpinteiros e outros artesãos. Vêm do concelho limítrofe de Odemira, no Alentejo, lavradores e trabalhadores rurais. Muitos trabalhadores rurais (75), muitas domésticas a quem não aparece a distinção de "Dona" (84), algumas costureiras e tecedeiras da Serra. E vêm criados, pedintes, pobres. Num total de 155, cobrindo mesmo algumas designações de profissão, muitos doentes são marcados como pobres e se deduz que recebem tratamento grátis.

O atendimento gratuito àqueles que apresentam atestado de pobreza é matéria de legislação e não é exclusivo de Monchique. O mesmo foi apontado por Mackaman (1998) para França e por Cátedra (2009) para Espanha, sendo aqui motivo de contestação por parte dos investidores locais que queriam maximizar os seus lucros e pouco se importavam com a tradição da caridade e o tradicional livre acesso dos banhistas às nascentes. Mas em Monchique, como noutros lugares, manteve-se historicamente o acolhimento dos pobres, mesmo que lhes estivessem destinados lugares cada vez mais longe da vista dos utentes de maior fortuna que ali procuravam, também, os prazeres do lazer e do entretenimento postos em moda nas termas mais afamadas e elegantes. Das crónicas não reza o entretenimento dos pobres, mas não nos é difícil imaginar que também eles se divertiam, cantavam e dançavam nas sombras e nas encostas da encantadora Monchique. Tal como os trabalhos de antropologia e sociologia têm vindo a mostrar (Ferreira, 1995; Quintela, 1999, 2003, 2008; Cátedra, 2009), tratar e curar não são só penar, são também folgar, e folgas há para todos os gostos e posições sociais.

O alargamento do imperativo de tratar os pobres terá sido, em parte, o motor da expansão de um sistema de apoio estatal às estadias termais que se banalizou na Europa continental, como mostra Weisz (2001) para a França e a Alemanha, Portugal e Espanha não são excepção (Ferreira, 1995; Quintela, 1999; Catedra, 2009). Diferente é o caso britânico, cujo termalismo decaiu no século XX (Porter, 1990; Weisz, 2001), e diferente é também a situação nas Américas, incluindo o Brasil (Quintela, 2008), onde as termas se mantiveram de acesso livre e fora da regulamentação médica – e também fora dos subsídios regulares do Estado ou da segurança social.

É aliás a existência do reembolso para as estadias termais que explica, segundo Weisz, a longevidade do termalismo francês – e também o seu declínio como imediata decorrência da suspensão destes subsídios. De algum modo, durante umas alargadas décadas do século XX, todos foram tratados como pobres, todos foram socialmente assistidos: o termalismo do *glamour* deu lugar a um termalismo medicalizado com comparticipação estatal. Onde tinha havido salões de baile e grandiosos casinos havia agora um lugar de prestação de cuidados de saúde e de prevenção, ficando como memória do passado o tempo das orquestras e dos banquetes de lagosta (Quintela, 1999). Mas também o tempo das termas enquanto lugar de assistência a um número crescente de idosos e um número quase inexistente de veraneantes de lazer – que entretanto migraram para as praias – iria ter um fim.

E o que viria em seu lugar?

Novas tendências: a ressacralização dos spas e a nobilitação do consumo

Se os vários artigos da colectânea de Porter *The Medical History of Waters and Spas* parecem transmitir um tom de fim de época, como se se tratasse de algo que já não existe mais (Weisz, 2001), e se o fim do termalismo europeu como o conhecemos se fez várias vezes anunciar, algo surgiria em seu lugar e, em vez de o sufocar, permitiu a sua continuação (Bastos, 2006, 2011). Esse algo foi a reinvenção das estações termais em lugares de prazer e consumo, os spa,[8] em parte reabilitando uma antiga tradição de prazer dos sentidos, em parte apelando a novas inclinações de apreciação da natureza e dos seus elementos, em parte jogando com as tendências *new age* de ressacralização das águas e da invocação das suas entidades, em parte investindo no consumo puro e duro dos novos produtos, que nos aparecem como fins de semana de relax, contacto com a natureza, tomas de águas, mas também provas de vinhos, gastronomia, e os novíssimos produtos que reinventam benigna e festivamente a pele descamada de outrora nos *peeling* dos mais exóticos produtos, que incluem chocolate, vinho, café e frutos comestíveis, como se os novos templos da água passassem quase bem sem água, diversificando e desafiando a imaginação, e negando a pobreza e a exclusão na aparente universalidade do dinheiro e do crédito.

Se esta é a reinvenção das termas, como apontam as tendências de muitos lugares europeus, então podemos dizer que Monchique se antecipou: desde 2002 que se recriou como vila termal e spa moderno que apela a um turismo inventivo e de qualidade em que as águas continuam a ser centrais, mas não são o único elemento. E ora tirando da pele as camadas comestíveis que

o envolveram numa sessão de “chocoterapia”, ora gozando de um perfumado “banho de Cleópatra”, todos são convidados a ser, simultaneamente ou à vez, lázaro e princesa...

Recebido em 23/08/2011
Aprovado em 31/08/2011

Cristiana Bastos (CUNY 96) é antropóloga e pesquisadora no Instituto de Ciências Sociais (Lisboa), com interesses na confluência da antropologia, história social da saúde e estudos sociais da ciência, e ainda nos estudos de colonialismo e migrações.
E-mail: cristiana.bastos@ics.ul.pt

Notas

1. A pesquisa sobre águas termais iniciou-se no âmbito dos projectos "A água como agente terapêutico" e "Das termas aos Spas", cujos resultados estão parcialmente publicados em www.aguas.ics.ul.pt; as investigações continuaram enquanto secção do projecto mais amplo "Impérios, centros e províncias: a circulação do conhecimento médico" (ver Bastos & Barreto, 2011), e neste momento prolongam-se no projecto "A ciência, a clínica e a arte da sífilis no Desterro" (FCT – HC/0071/2009). O meu reconhecido agradecimento às instâncias que tornaram possível a pesquisa e a todos os que de um modo ou outro nela colaboraram.

2.Até ao século XIX, o termo "lázaro" era preferido ao de "leproso" e o nome de "Hansen" não era ainda utilizado para esta patologia. "Gafo" era outro dos termos utilizados; e os lázaros e gafos, internos das gafarias (leprosários), eram tradicionais utilizadores das águas termais. Dos internos da gafaria de Lisboa, em São Lázaro, se diz que iam tratar-se às águas de São João do Deserto, no Baixo Alentejo (Martins, 2008). Na sua análise dos debates parlamentares portuguesese sobre águas, António Perestrelo descreve um projecto apresentado em 1821, mas nunca concretizado, para transferência da gafaria de São Lázaro, em Lisboa, para as termas do Estoril (Perestrelo, 2004:5) O mesmo autor mostra quanto é recorrente, até ao século XIX, a existência, nas termas portuguesas, de banhos à parte para lázaros e "outras doenças asquerosas" (2004:6).

3. O estudo histórico e literário da produção epistolar feminina tem demonstrado o papel particular das estadias termais no desenvolvimento de todo um género de literatura e na consolidação de redes particulares de diálogo e interacção que se destacaram desde o século XVIII (Hurley, 2006; Cossic, 2006). Para as demais dimensões apontadas, vejam-se as colectâneas coordenadas por Porter (1990), Cossic & Galliou (2006), Naraindas & Bastos (2011), bem como os trabalhos monográficos de Mackaman (1998) e de Quintela (1999, 2003, 2008), entre outros.

4. Também na apresentação das doenças se inscreve a estratificação social, sendo a gota (Porter & Rousseau, 1998) a quintessência dos efeitos nefastos da abastança no género masculino, dando-se-lhe o qualificativo de "gota nervosa" quando aparecia em mulheres, que aliás tinham o seu fardo na histeria (e.g. Cossic, 2006). Quanto à sífilis, que em certos momentos se tornou uma inevitabilidade de boémios, famosos e escritores – incluindo o próprio Maupassant, que nos dá um dos mais mordazes retratos do fenómeno termal francês (Maupassant, 1886) – ela está omnipresente em várias das suas manifestações secundárias e terciárias, mas nunca chega a tema eleito para conversa de salão, como alguns outros padecimentos, que de escondidos passam a tema público no contexto das estadias termais (ver Cossic, 2006; Quintela, 2008; Naraindas & Bastos, 2011).

5. O conhecido e intrigante filme de Resnais, *O último ano em Marienbad,* não é

propriamente sobre termalismo, mas usa em abundância os seus magistrais cenários para criar os efeitos de óptica surreal de que vive o filme.

6. Veja-se www.aguas.ics.ul.pt

7. Agradeço a Anne-Marie Moulin esta inspiradora referência.

8. Embora "spa" seja o termo inglês para termas e caldas (veja-se Porter, 1990; Cossic & Galliou, 2006), provavelmente originado nas famosas termas de Spa, na Bélgica, a indústria do spa, ou "SPA", reinventou a sua etimologia para uma origem presumivelmente romana de "Saúde Pela Água" (ver Bastos, 2011).

Referências bibliográficas

ACCIAIUOLI, Luís de Meneses. 1944. *Águas de Portugal: minerais e de mesa: história e bibliografia.* Lisboa: Direcção Geral de Minas/Soc. Tipográfica.

ADAMS, Jane. 2006. "Accommodating the Poor: The role of the voluntary Hospital in Nineteenth century English Spas". In: Annick Cossic & Patrick Galliou (eds.). *Spas in Britain and France in the Eighteen and Nineteenth Centuries.* Newcastle: Cambridge Scholars Press. pp. 161-191.

ALMEIDA, Amaro de. 1964. *A Crenoterapia Clandestina*. Lisboa: s.n.

AUSTEN, Jane. 1816. *Persuasion.* London: John Murray.

______________. 1818. *Northanger Abbey*. London: John Murray.

BASTOS, Cristiana. 2006. "Das Termas aos 'Spas': reconfigurações de uma prática terapêutica". Disponível em http://www.aguas.ics.ul.pt/docs/dinamicas.pdf. Acesso em: 1/8/2011

______________. 2011. "From sulphur to perfume: spa and SPA at Monchique, Algarve". *Anthropology and Medicine,* 18(1):37-53.

BASTOS, Cristiana & BARRETO, Renilda (eds.). 2011. *A Circulação do Conhecimento: Medicina, Redes e Impérios.* Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, Livros On-Line.

BALCOU, Jean. 2006. "Deux Philosophes aux Eaux: de Voltaire à Diderot". In: Annick Cossic & Patrick Galliou (eds.). *Spas in Britain and France in the Eighteen and Nineteenth Centuries.* Newcastle: Cambridge Scholars Press. pp. 227-238.

BANCQUART, Marie-Claire. 2002. *Preface à Maupassant – Mont-Oriol.* Paris: Gallimard. pp. 7-31.

BONNET, Charles. 1850. *Algarve (Portugal): description géographique et géologique de cette province*. Lisbonne: Typ. de la Acad. Royale des Sciences.

BROCKLISS, L.W. 1990. "The Development of the Spa in Seventeenth-century France". *Medical History* – Supplement 10:23-47.

BROWNE, D. 1990. "Spas and sensibilities: Darwin at Malverne". *Medical History* – Supplement 10.

CATEDRA TOMAS, Maria. 2009. "El agua que cura/Healing Waters". *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares,* LXIV(1):177-210.

CATEDRA TOMAS, Maria. Prejubilados en el agua. No prelo.

COSSIC, Annick. 2006. "The female invalid and Spa Therapy in Some Well-Known 18th century Medical and Literary Texts". In: Annick Cossic & Patrick Galliou (eds.). *Spas in Britain and France in the Eighteen and Nineteenth Centuries.* Newcastle: Cambridge Scholars Press. pp. 115-138.

COSSIC, Annick & GALLIOU, Patrick (eds.). 2006. *Spas in Britain and France in the Eighteen and Nineteenth Centuries.* Newcastle: Cambridge Scholars Press.

CRUZ, Alice. 2008. *A Lepra entre a opacidade do véu e a transparência do toque: interstícios de sentido na última leprosaria portuguesa*. Dissertação de Mestrado em Sociologia, Programa de Pós-colonialismos e Cidadania Global da Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra. Disponível em: https://estudogeral.sib.uc.pt/jspui/handle/10316/9701. Acesso em: 01/08/2011.

FERREIRA, Claudino. 1995. "Estilo de vida, práticas e representações sociais dos termalistas. O caso da Curia". *Revista Crítica de Ciências Sociais,* 43:93-122.

GORMAN, Anita. 2006. "Seeking Health: The city of Bath in the Novels of Jane Austen". In: Annick Cossic & Patrick Galliou (eds.). *Spas in Britain and France in the Eighteen and Nineteenth Centuries.* Newcastle: Cambridge Scholars Press. pp. 315-334.

HEALY, Margaret. 2005. "Journeying with the stone: Montaigne's Healing". *Travel Journal – Literature and Medicine,* 24(2):231-249.

HURLEY, Alison E. 2006. "A conversation of their own: Watering-place correspondence among the bluestockings". *Eighteenth-Century Studies,* 40(1):1-21.

JENNINGS, Eric T. 2006. *Curing the Colonizers: Hydrotherapy, Climatology, and French Colonial Spas*. Durham: Duke University Press.

LA FAUCI, Lauren. 2011. "Taking the (southern) waters: science, slavery, and nationalism at the Virginia springs". *Anthropology and Medicine,* 18(1):7-22.

MACKAMAN, Douglas Peter. 1998. *Leisure Settings: Bourgeois Culture, Medicine, and the Spa in Modern France*. Chicago: University of Chicago Press.

MANGORRINHA, Jorge. 2000. *O lugar das termas: património e desenvolvimento regional: as estâncias termais da Região Oeste*. Lisboa: Livros Horizonte.

MAJER, Irma S. 1982. "Montaigne's Cure: Stones and Roman Ruins". *MLN,* 97:958-974.

MARTINS, Augusto. 2008. *Ortopedia – São* Lázaro. Disponível em: http://sites.google.com/site/augustomartinsortopedia/s-l%C3%A1zaro. Acesso em 01/08/2011.

MAUPASSANT, Guy de. 2002 [1885]. *Mont-Oriol*. Édition presentée, et établie par Marie-Claire Bancquart. Paris: Gallimard.

MOERMAN, Daniel. 2002. *Medicine, Meaning and the "placebo effect"*. Cambridge: Cambridge University Press.

ORTIGÃO, Ramalho. 1875. *Banhos de caldas e águas mineraes*. Porto: Magalhães & Moniz.

PERESTRELO DE MATOS, António. 2004. Pobres, indigentes, aquistas e turistas – em 4 regimes sobre 4 leis. VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais "A Questão Social no Novo Milénio". Disponível em: http://www.ces.uc.pt/lab2004/inscricao/pdfs/painel37/AntonioPerestreloMatos.pdf. Acesso em: 01/08/2011.

PORTER, Roy (ed.). 1990. *The Medical History of Waters and Spas*. *Medical History* – Supplement 10.

PORTER, Roy & ROUSSEAU, G. S. 1998. *Gout: The Patrician Malady*. New Haven: Yale University Press.

QUINTELA, Maria Manuel. 1999. *Entre Curar e Folgar: etnografia das termas de S. Pedro do Sul.* Dissertação de Mestrado, ISCTE, Lisboa.

QUINTELA, Maria Manuel. 2003. "Banhos que Curam: Práticas Termais em Portugal e no Brasil". *Etnográfica,* 7(1):171-185.

_____________. 2008. Águas que *curam, águas que "energizam". Etnografia comparada das Caldas de Imperatriz (Brasil) e Cabeço de Vide (Portugal).* Tese de Doutoramento, Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Lisboa.

_____________. 2011. "Seeking 'energy' vs. pain relief in spas in Brazil (Caldas da Imperatriz) and Portugal (Termas da Sulfúrea)". *Anthropology and Medicine,* 18(1): 23-35.

SPEIER, Amy. 2011. "Health tourism in a Czech health spa". *Anthropology and Medicine,* 18(1):55-66.

TAVARES, Francisco. 1810. *Instrucções e cautelas practicas sobre a natureza, diferentes especies, virtudes em geral, e uso legitimo das águas mineraes, principalmente de Caldas; com a noticia daquellas, que são conhecidas em cada huma das Provincias do Reino de Portugal, e o methodo de preparar as aguas artificiais.* Coimbra: Real Impr. da Universidade.

TOULIER, Bernard. 2006. "Les Villes d'Eaux en France (1850-1914)". In: Annick Cossic & Patrick Galliou (eds.). *Spas in Britain and France in the Eighteen and Nineteenth Centuries.* Newcastle: Cambridge Scholars Press. pp. 69-93.

WEISZ, George. 2001. “Spas, Mineral Waters and Hydrological Science in Twentieth Century France”. *Isis,* 92(3):451-483.

WEISZ, George. 2011. “Historical reflections on medical travel”. *Anthropology and Medicine,* 18(1):137-144.

Resumo

Este artigo analisa dois tipos de narrativa sobre o termalismo europeu – a do luxo, *glamour* e lazer, por um lado, e a do tratamento de doenças "asquerosas", por outro – para argumentar que, embora negando-se mutuamente e definindo-se por oposição, estas vertentes são indissociáveis e coexistem formando estratos e camadas que acomodam diferenças de interesses, de propósitos e de classe. Fazendo uso de literatura recente sobre termalismo vinda da antropologia, da sociologia, da história, dos estudos de ciência e dos estudos literários, e de pesquisa empírica relativa a Monchique (Algarve, Portugal), estudaremos a coexistência de diferentes classes de utilizadores de águas termais e analisaremos enquanto fenómeno mediador entre as duas vertentes contrastantes aquilo que chamamos de "cura do lázaro", ou do indigente paralítico – aquele que, dispensando as muletas "ao terceiro banho", veicula e materializa a promessa terapêutica, o prestígio simbólico do lugar termal e, por conseguinte, amplia as suas clientelas e os lucros dos empreendedores.

Palavras-chave: banhos, caldas, cura, estratificação, placebo, Europa, hidrologia médica, termalismo

Abstract

This article analyses two opposed narratives regarding water spas in Europe: as sites of glamorous leisure for posh and wealthy classes and as places of relief for dreadful scourges. I argue that these contrasting narratives, and the actual uses of spa waters they refer to, are not mutually exclusive but in fact co-dependent. They coexist and create a stratified use of the waters, accommodating differences in social class, culture, purpose and goal. Making use of recent literature on water spas from disciplines as varied as anthropology, sociology, history, literary studies, and social studies of science, and using empirical data from the traditional spa of Monchique (Algarve, Portugal), I analyse the coexistence of different classes of spa consumers and the way the "leper cure" or redeeming (third) bath, appears as a mediator and a device to expand the symbolic value – and therefore the demand and the market value – of those waters.

Keywords: Spa, bath, water, healing, cure, hydrotherapy, placebo, class, Europe